Carmen Iglesias

EL CARÁCTER Es el destino

HISTORIA, IDEAS Y MAESTROS Una antología

ÍNDICE

Prólogo	13
SOCIEDAD ABIERTA Y LIBERTAD POLÍTIC INDIVIDUO Y COMUNIDAD	A.
La espontaneidad y la política	23
Sociedad y soledad	27
Refinamiento gastronómico e intelectual:	
el buen gusto del vino	31
La piedad y la justicia	33
La fascinación de la crueldad	37
Hasta cuándo, Catilina	42
Sobre la felicidad	49
Arte y libertad	54
Una larga marcha histórica	57
De tensiones y conflictos. Política e historia	59
La invención de la infancia (I)	65
La invención de la infancia (II)	70
¿Contra el pesimismo? El peor de los tiempos posibles.	
Mitos y realidades	76
Sobre el pesimismo activo	84
De política y de dragones	89

LAS LETRAS: LITERATURA, PERIODISMO E HISTORIA

Una historia compartida. Pasado y presente	97
Rousseau: la tentación de la inocencia	102
De Historia y de Literatura. Una relación convergente	106
El lector. Bernhard Schlink	111
Poner una pica en Flandes	113
Cartas para los amigos	116
El escritor y el poder	119
La pasión por la lectura. Para saberlo antes de morir	125
Gobiernos, regímenes, periodistas	129
Sobre el Estado sin territorio. Cuatro relatos	
de la España autonómica	135
Autobiografía intelectual en seis fragmentos	140
EDUCACIÓN, HUMANIDADES Y ENSEÑANZA DE LA HISTORIA	
La historia sin fin	145
El ser de España	154
Humanidades e Historia	156
Sobre la enseñanza secundaria	159
La escuela y los maestros: el aprendizaje del tiempo	
y de la libertad	163
Con ocasión del Premio Julián Marías	166
Sobre educación y cultura	171
¿Enseña nuestra historia? La historia de España	
y su percepción	174
CASA REALY CONSTITUCIÓN	
Veinte años de la Constitución	181
Enseñanza de la Constitución	186

CARMEN IGLESIAS

Muion y Constitución on Españo	192
Mujer y Constitución en España	192
Las Constituciones de 1931 y 1978	200
Sociedad abierta y estabilidad constitucional	
Un Príncipe para el siglo xxi	204
Sobre el «Plan Ibarretxe»	208
Monarquía parlamentaria y estabilidad democrática	211
Sobre la memoria histórica	214
Memoria histórica y guerra civil	218
Concordia y amistad civil	221
Cuarenta años del Príncipe	225
Historia y Libertad. Treinta años de la Constitución	229
Pactar con la realidad. Responsabilidad, continuidad,	
convicciones	234
Cuarenta años de la Constitución	239
Libros para Leonor. Tres aventuras interiores	243
POLÍTICA Y TERRORISMO	
Miedo y libertad	247
Por la unidad constitucional	251
«Basta ya». Rosa Díez «una chica 10»	254
Una cuestión de justicia	256
Homenaje a Gregorio Ordóñez	258
Historia y memoria. El recuerdo de nuestros muertos	259
La deriva autoritaria (o cómo los representantes	
se erigen en amos de los representados)	265
Los idiotismos morales	271
Incertidumbre política y cultura cívica	276
MI HED EC	
MUJERES. La conquista del Espacio público	`
LA CONQUISTA DEL ESPACIO PUBLICO	,
La conquista del espacio público	283
Influencia francesa y damas españolas del siglo xvIII	287

Las mujeres españolas en el siglo xvIII	291
Mujeres maltratadas	294
Falleras valencianas	297
MAESTROS Y AMIGOS	
Francisco Tomás y Valiente	303
Diego Hidalgo. Soy demasiado joven para la edad	
que tengo	306
Ángel Martín Municio	308
Antonio Domínguez Ortiz	310
Mario Onaindia	319
Los médicos de los ojos	326
Aurelio Torrente. Para siempre en el recuerdo	33(
José Antonio Maravall Casesnoves. De la nación	
y de la leyenda negra en la historia de España	332
Sabino Fernández-Campo.	
La pervivencia del recuerdo	337
Francisco Ayala. Un escritor independiente y libre	340
Guillermo Luca de Tena	344
Manuel Fernández Álvarez: entusiasmo, fortaleza,	
bondad	346
Eulalio Ferrer	349
Mario Vargas Llosa. La libertad y la vida	352
Carlos Fuentes: el deslumbramiento de la palabra	355
Luis Díez del Corral. Una vida y una obra intelectual	359
Gonzalo Anes	365
A OD ADEGU WELTEG	
AGRADECIMIENTOS	
Y PROYECTOS PROPIOS	
Toma de posesión de la dirección del Centro de Estudios	
Políticos y Constitucionales	371
Toma de posesión en el Consejo de Estado	375

CARMEN IGLESIAS

La vida cotidiana en la España finisecular	379
Un Rey y su mundo. Felipe II y la Monarquía Hispánica	384
Sobre Símbolos de España. Un libro y una reflexión	389
Ilustración y proyecto liberal. La lucha contra la pobreza	394
Recuerdo de una exposición histórica. 1898	401
El mundo que vivió Cervantes	406
Siete cuentos sobre el vino y las bodegas	411
ALGUNAS CONVERSACIONES	
«Quisiéramos que esa leyenda negra que hemos	
interiorizado los españoles pierda eco de una vez»	417
«Luces para la Constitución»	426
«La historia es abierta, por mucho que quieran cerrarla»	433

PRÓLOGO

a primera vez que leí la frase o aforismo que da título a este La primera vez que lei la trase o atorismo que da utulo a este libro, cuando iniciaba mis estudios en la Universidad, fue una pequeña conmoción intelectual y emocional, que ha formado una parte significativa —consciente e inconsciente— de toda mi vida. Cuatro o cinco años más tarde, ya como ayudante en la cátedra de mi gran maestro Luis Díez del Corral, me encargó uno de los grupos de alumnos de la asignatura Historia de las Ideas y de las Formas Políticas, para ocuparme no solo de lo que llamábamos «Prácticas», sino también para dar las clases teóricas sobre el mundo antiguo (Grecia y Roma) en el primer trimestre del curso; enseñanza —y aprendizaje a la vez— que se prolongó durante cinco años seguidos. En ese momento, pasé a dar clases de toda la preciosa y casi inabarcable asignatura que llegaba hasta el siglo xx, al tiempo que iniciaba la investigación para mi tesis sobre Montesquieu. Pero esos cinco años «griegos» fueron siempre mis guías intelectuales y personales que nunca me abandonaron; la generosidad y confianza de don Luis, el aprendizaje continuo de sus clases y seminarios, su contagiosa e inspiradora curiosidad transversal de la que no quería perder nada, me ayudaron siempre en el quehacer vital e intelectual. Todo estaba en los griegos: los fundamentos del pensamiento abstracto, el análisis del lenguaje, el logos, la racionalidad...

También nuestro título es de origen griego. «El carácter de un ser humano es el destino», atribuido a través de los siglos al genial Heráclito (aproximadamente vivió entre el 535-470 antes de la era cristiana), quizá el pensador más apasionante de los presocráticos, el descubridor de la idea del cambio, según Karl Popper (Conjeturas y refutaciones), con una visión dramática de la realidad del mundo como un movimiento constante, una concepción dinámica frente a la visión estática de Parménides, un devenir, un proceso continuo que nace de los contrastes, un mundo que surge continuamente de la lucha y la necesidad. Pero se trata de un cambio constante que tiene un orden desvelado por la acción del logos, de la razón y de las estructuras conceptuales para captar el sentido del mundo natural y social. Su influencia en la historia occidental de la filosofía y la ciencia, inclusive la actual, ha sido siempre una referencia. En particular, el aforismo que da título a estas páginas ha sido objeto de una amplia literatura.*

Podemos hacer un pequeño rastreo limitándonos a la sentencia del *carácter como destino*, a través del tiempo, con algunas variadas interpretaciones según épocas, que afianzan la fuerza de su aforismo. Lo más importante es el núcleo fundamental que se mantiene con más o menos matices y variaciones. Nuestro Diccionario de la Lengua Española (*DLE*) define el *carácter*, en su sexta acepción como «conjunto de cualidades o circunstancias propias de una persona, que se distingue de los demás por su modo de ser o de obrar».

^{*} Entre nosotros, cabe mencionar a Agustín García Calvo, Razón común, 2017; Francesc Casadesús Bordoy, ¿Es el carácter del hombre el destino? Heráclito DK B 119, volumen II, Temas y formas del mundo clásico, pp. 79–86... Por lo demás, en España hemos tenido siempre unas escuelas helenistas de primerísimo nivel, con excelentes ediciones de los clásicos y monografías y artículos de distintas facetas del mundo clásico. Entre ellos figuran nombres señeros como Antonio Tovar, Francisco Rodríguez-Adrados, Carlos García Gual, Luis Gil, Koldo Michelena, Martín Ruipérez Sánchez, Manuel Fernández Galiano, José S. Lasso de la Vega... una pléyade de maestros de nivel mundial.

García-Calvo nos la define con unos matices que aporta al apotegma un profundo sentido que nos afecta, al afirmar el *carácter* como

«la forma de ser que se adquiere y se ratifica por costumbre, hasta venir a ser el conjunto de actitudes y reacciones que a uno lo caracterizan, la costumbre de ser de una determinada manera; lo cual no implica (más bien al contrario) nada innato en esa constitución, pero sí algo que se establece desde el momento y en la medida en que se forma la persona como tal, puesto que ello es lo que constituye su propia *personalidad*, según ahora decimos». *

Es decir, esa variabilidad del carácter es fundamental para las metas u objetivos y trayectoria de cada cual, y por ello no son un mero reflejo del ambiente o del entorno.

El marco histórico y social de cada época importa mucho en el horizonte de posibilidades de cada individuo. Y, dentro de ese marco cuentan especialmente, como señalara Popper, las ideas, los conocimientos, los valores y creencias y, naturalmente, la propia posición social vivida e interiorizada de manera diversa por cada cual.

Ese marco conceptual al que se refiere Popper está sujeto a cambios históricos, como consecuencia del avance científico y otras fuerzas sociales. Así que, quien se haya hecho tempranamente consciente de que el modo de ser —ese «carácter» que aglutina tantas cosas— está modelado por las ideas y valores (que condicionan significativamente las metas y en definitiva el «destino») le importará estar consciente y renovar su equipamiento mental para poder navegar en el mundo.

En definitiva, si el carácter es moldeable, el destino *no está determinado, hay cambios y metamorfosis.* La frontera con lo que, en términos generales, llamamos *temperamento (personalidad)*, acercándolo a los elementos *heredados por transmisión genética*, es difícil de espe-

^{*} Agustín García Calvo, ob. cit., p. 326.

cificar, pero las ciencias físicas, las ciencias cognitivas, las ciencias biológicas y otras, nos ayudan y pueden llegar a aclarar ciertas distinciones (más de tipo colectivo, como nos muestran las estadísticas, que el acierto en los individuos en concreto). Pero lo decisivo es que podemos aprender de la experiencia y del conocimiento y que existen las posibilidades de cambios o mudanzas más o menos intensas en el propio carácter. Es conocida la impresión que la lectura del *Hortensio*, de Cicerón, causó en Agustín de Hipona y —popularizada y simplificada tal impresión que en San Agustín es profundamente filosófica y religiosa que le lleva hacia Dios en el cristianismo— se recuerda la mayoría de las veces como un dicho sencillo y de gran fuerza, aún llevado a lo terrenal y cotidiano de la vida humana concreta: esa emoción agustiniana se resume en la frase «no solo cambió mis opiniones, sino que mudó mis afectos».

Transformación más cercana a una metamorfosis, como la describía el gran escritor búlgaro de entreguerras —Premio Nobel—Elías Canetti al recrear la sentencia heracliteana: «El carácter es la selección entre las metamorfosis» (*El suplicio de las moscas*). Pero quizás el más cercano que hace suya la idea es Montaigne, quien entre las «Sentencias e inscripciones» pintadas en las vigas de su Gabinete y Biblioteca, incluye en latín esta cita, a su vez, de Cornelio Nepote: «Cada cual forja su fortuna con su carácter» (*Ensayos*, traducción de Jordi Bayod Brau, 2007). O una traducción de la misma cita referida al mismo lugar: «Cada cual se prepara a sí mismo su destino» (*Ensayos*, traducción de Constantino Román y Salamero, 1959).

Y un escritor y político francés del siglo XIX, rozando todavía el romanticismo, Benjamin Constant, amigo de Madame de Staël, en su excelente novela psicológica *Adolphe*, afirmará que el carácter es todo, sus vueltas y cambios guían nuestras vidas y «castiga» para siempre al personaje de su novela en este inapelable juicio: «El castigo por su carácter fue su carácter mismo (...) Las circunstancias son muy poca cosa, *el carácter lo es todo*; rompemos en vano con los objetos y las personas; no podemos romper con nosotros mismos. Cambiamos de situación, pero trasladamos a cada una de ellas el

tormento del que creíamos librarnos; *y como uno no se corrige por des- plazarse*, nos encontramos con que no hemos hecho más que añadir remordimientos a las penas y culpas a los sufrimientos». El retrato de su *Adolphe*, con su egoísmo y autocompasión que culpa siempre a los demás, es toda una lección moral.

Si no todo está determinado, tampoco los grados de libertad de cada cual son infinitos. En esa línea fronteriza, un gran escritor contemporáneo, el novelista Kazuo Ishiguro, Premio Nobel de 2017, reflexionando en una de las muchas entrevistas sobre determinismo, libertad y responsabilidad de elección, espacio en el que se forja el carácter humano, advertía que «no todo puede cambiarse», que hay que tener cuidado de «no confundir la voluntad con la omnipotencia infantil». Y aludía a la necesidad de tener que aprender y asumir «el doloroso proceso por el que las personas deben pactar con sus fracasos». Podríamos también añadir ese aprender a «pactar» con los posibles éxitos de las personas. Pactar con la realidad y seguir. «La vida, la realidad, es más compleja —señalaba Ishiguro—.Y en ocasiones la capacidad de elegir es más limitada de lo que creemos. Somos empujados hacia un lado u otro (...) Lo que pasa es que la vida urge». Y prevenía sobre el «peligro de utilizarla en cosas malas (totalitarismo) o fatuas».

No quisiera acabar sin recordar algunas conversaciones y alguna carta de finales de los noventa de mi buen y recordado amigo José Ortega Spottorno, sobre cómo podía llegar a ser la escritura de biografías y cómo afectaba a los humanos la sentencia de Wilhelm Dilthey de que «toda vida es una misteriosa trama de azar, destino y carácter». Transcribo sus sugerentes palabras: «(...) en definitiva, al destino pertenece la vocación y al azar la mayor o menor posibilidad de realizarla (a veces por falta de dotes, a veces por dificultades exteriores, por un entorno hostil). Y al carácter pertenecen no solo el ser afable o arisco, sino, principalmente, la disposición de ánimo, esto es, las facultades del alma del personaje. Escudriñar esta es la tarea...del biógrafo». Una reflexión inolvidable.

La elasticidad y firmeza de ese apotegma «el carácter es el destino» decidió el título de un libro que haría yo algún día para una gran amiga editora, fascinada con la sentencia heracliteana. Cumplo mi deuda.

El dicho de Ishiguro «la vida urge» viene muy a cuento de la decisión de reunir —al menos en parte— una variedad de artículos cortos, la mayoría publicados en periódicos o revistas, «urgidos» por el torrencial cúmulo de acontecimientos que la vida desborda sobre nosotros y va exigiendo su reflexión y su detalle. Del cúmulo escrito en muchos años, he elegido los que parecían más cercanos o interesantes al lector en un formato no agobiante. Un libro que se pueda abrir por cualquier página, según los temas que se prefieran y leer según los tiempos y la preferencia de cada cual.

Los artículos están distribuidos en nueve apartados, de una manera transversal y abierta, en donde, por ejemplo, el tema de las mujeres —con su apartado *Mujeres. La conquista del espacio público*—aparece también en muchos otros apartados, como el artículo «Mujer y Constitución en España» en *Casa Real* y *Constitución*, o el artículo «Miedo y libertad» en *Política* y *terrorismo*, y otros tantos en los que figuran las mujeres como protagonistas.

Hay otros muchos ejemplos: en *Maestros* y *amigos* he recogido los artículos más cortos sobre ellos —dejando para un futuro posible libro de trabajos más largos los muchos escritos sobre sus libros o determinadas publicaciones o recuerdos y necrológicas que no cabrían en el modelo de este libro que nos ocupa—. Hay comentarios sobre libros o publicaciones o autores que están en *Las letras*: *literatura*, *periodismo e historia*, o —según su contenido— otros figuran en *Educación*, *Humanidades* y *enseñanza de la Historia*. Sobre *Agradecimientos* y *proyectos propios*, hay un poco de todo y nada es rígido. Pero todo es fácil de encontrar con el cuidadoso índice que se ha elaborado. Los escritos de cada personaje son como la vida misma, un alud de historias que escapan de una clasificación única. Como apéndice, aparecen tres entrevistas recientes, que, con sus preguntas inteligentes permiten adentrarse en otros temas.

Finalmente, quería expresar mi agradecimiento, desde luego a los lectores de este libro, a los amigos que me han ayudado a poder recopilar tan variados escritos y han hecho inteligentes sugerencias, así como a conversaciones y notas enriquecedoras y llenas de matices como las mantenidas con Rafael Pardo, amigo desde la Universidad y como ya expresé en alguna ocasión, en frases camusianas, una de las personas que ayudan a vivir y precisamente «un elemento de mi destino». Y muy especialmente mi agradecimiento a Ana de Quinto y a Ymelda Navajo, la amiga editora que amaba este título. Sin el impulso, generosidad y amistad de cada una de ellas y su entusiasmo no creo que hubiera podido llegar hasta el final. Muchas gracias a todos.

Carmen Iglesias Real Academia de la Historia Real Academia Española

SOCIEDAD ABIERTA y libertad política. Individuo y comunidad

LA ESPONTANEIDAD Y LA POLÍTICA

 $\hbox{$<$Ll curso del mundo es: quien quiere ser piadoso tiene que sufrir... pues la fuerza pasa por delante del derecho». Una$ amarga y cínica constatación que no se debe a Maquiavelo, sino a uno de sus más famosos coetáneos, situado en las antípodas de su pensamiento: Martín Lutero. Del gran reformador religioso es también aquel párrafo brutal, escrito en 1525, con motivo de la guerra de los campesinos en Alemania: «El asno recibirá golpes y el pueblo será gobernado por la fuerza. Dios lo sabía perfectamente bien y por eso no dio a los gobernantes un plumero sino una espada. Por tanto, que quien tenga el poder mate, asesine y apuñale, secreta o públicamente, recordando que nada puede ser más venenoso, dañino o demoníaco que un rebelde. Es como cuando uno tiene que matar a un perro rabioso». Esta suerte de incivismo de un espíritu religioso como el de Lutero, esta «dialéctica sin síntesis», en la que la salvaguarda del orden es puramente exterior y en donde el poder es exclusivamente fuerza, coerción, nos puede servir de señal para comprender la complejidad de la nueva percepción y del carácter polémico del poder político que se dio desde el inicio de la modernidad. Como es sabido, Lutero no es un pensador ni un reformador político, sino religioso, pero, precisamente en su intento de «despolitizar» la religión, si así puede decirse, tropieza con el

problema del poder y del Derecho. Y lo resuelve de un plumazo: separación radical del mundo interior de los cristianos respecto al mundo exterior de la relación política. Pero lo que en teoría es separación, en la práctica es total sumisión a la autoridad externa; la libertad del cristiano nada tiene que ver con la espada del poder civil si no es para obedecerla. Su autoritarismo político es producto en buena medida de las tendencias antipolíticas y antiautoritarias de su pensamiento religioso. No fue esa la intención de Lutero ni de los grandes reformadores, ni tampoco la práctica histórica de las sectas protestantes discurrió por ese canal; muy al contrario, fueron germen de resistencia activa al poder político. Pero, como decía, ilustra la percepción polémica de la política a partir de la modernidad, la contraposición nueva que enfrenta los problemas de la «política del poder» y de los «derechos de la comunidad». Una nueva ambivalencia de la política que contrapone los elementos de poder y lucha frente a los elementos ordenadores y éticos o de justicia. Y que, por tanto, afecta de manera nueva a la articulación de la autoridad y de la obediencia en la sociedad política.

Pues el mundo moderno distinguirá en adelante —como ya había ocurrido anteriormente en algunos momentos conflictivos del pasado occidental— entre autoridad y poder, entre poder político y autoridad social, diferencia que sigue siendo clave para entender nuestro mundo moderno y nuestra propia actualidad. Pretender la identificación del primero con la pura coerción o fuerza y la segunda con la espontaneidad de la libertad, como dos mundos separados, puede llevar por otros caminos a un maniqueísmo o una simplificación de la realidad como el que, en muy distinto contexto y con muy distintas motivaciones, he mencionado al inicio.

Como enseñó Aristóteles, lo único que es espontáneo es la relación tipo amo-esclavo; no hay nada que aprender para ejercer la pura fuerza y la violencia o para doblegarse en la pura sumisión. Por el contrario, la política, como forma compleja de convivencia social, sí implica un aprendizaje, una construcción artificial y un esfuerzo; en nuestras sociedades modernas hay que aprender para

mandar y para obedecer. José Antonio Marina se ha referido en algún momento a las «paradojas de la obediencia». Y, en efecto, en contra de toda forma simplificada y mostrenca que cree ver a la autoridad y el poder como algo activo frente a la obediencia política, como algo puramente pasivo, las ciencias sociales y la historia de nuestro siglo han demostrado cómo en la realidad todos esos elementos tienen un carácter de reciprocidad. La autoridad aceptada cumple una importante función integrativa y, por naturaleza, es interactiva; la obediencia configura la autoridad casi en la misma medida que la autoridad configura la obediencia. En toda autoridad interpersonal —diferente del dominio sobre las cosas—, la relación es siempre recíproca y dual. Nuestras sociedades democráticas han tenido muy en cuenta la advertencia de Montesquieu sobre la condición humana: el amor al poder como algo «insaciable», «casi constantemente agudizado y jamás saciado por la posesión», tendente a extenderse «hasta donde encuentra límites», de manera que «¡Quién lo diría! —exclamaba significativamente—, incluso la virtud necesita límites!». La búsqueda de esos límites y contrapesos es impensable sin esa diferenciación entre autoridad social y poder político. Y ninguno de ellos tiene nada que ver con la espontaneidad.

La espontaneidad es el grupo, la tribu, la ordenación jerárquica en función del más fuerte. La construcción política implica esfuerzo y racionalidad y, sobre todo, necesita de individuos que acatan voluntariamente la supremacía de la ley, del principio impersonal y objetivo de la razón encarnada en la ley. Como ya enseñara Sócrates, se puede luchar por cambiar los términos de las leyes, pero siempre dentro de los procedimientos pacíficos y alternativos que están basados en la persuasión y en la voluntad de la mayoría. Y si no se convence a los conciudadanos uno puede marcharse o quedarse, pero si se queda, acata la ley.

Como escribiera Nicolás Ramiro Rico, la política es la actividad humana encaminada a resolver, cuando es posible, conflictos sociales; la reflexión política no nació del asombro, sino de la consternación. Los hombres han creado con gran esfuerzo instituciones,

leyes, teorías, intentando compaginar la libertad de cada uno con la de todos. Entre la ampliación de los márgenes de libertad, la necesidad íntima de cohesión y la aceptación en ocasiones de la coerción como límites o reglas que señalan el marco de su actuación, se desenvuelve la textura compleja de las relaciones interindividuales. Otra cuestión es la de la relación intrínseca del individuo con el grupo y el equilibrio inestable entre la fuerza del grupo y la autonomía, fortaleza y responsabilidad moral que debe constituir la base de la individualidad. Individualismo ético y confianza social en la ley y en las instituciones son los elementos básicos de una sociedad abierta. Por eso son tan peligrosos a veces los particularismos, la tendencia a cerrarse o a fragmentarse en pequeños espacios ensimismados. George Simmel, un autor que debería releerse más, analizó magistralmente la tiranía extrema a la que pueden llegar precisamente los «grupos pequeños», las relaciones de una sociedad basadas en la fidelidad a las personas más cercanas y no en la objetividad de la ley. Tienden a ser siempre un retroceso histórico porque favorecen el dominio espontáneo de una persona sobre otra, con el consiguiente recorte de su libertad individual; comprometen a toda la persona, en lugar de solo a una parte de ella, como ocurre en el marco del principio impersonal de la ley. Pueden eliminar el pluralismo de la autoridad y del juego de poderes. Y también el del aprendizaje de la libertad y la obediencia política. Pues el ejercicio de la libertad no es algo espontáneo, sino que requiere de un aprendizaje y una socialización. Goethe señalaba que «todo lo que libera el espíritu sin que se produzca un progreso en la disciplina interior es un peligro». Y recuerda las palabras decisivas de Fausto: «Solo merece la libertad, lo mismo que la vida, quien se ve obligado a ganarlas todos los días».

La Tercera de ABC, 12 de junio de 1996

SOCIEDAD Y SOLEDAD

« Mientras los árboles tienen raíces — contestaba Georges Steiner en una entrevista de hace algunos años—, los hombres tienen piernas y son huéspedes unos de otros». Es una buena respuesta frente a los mitos arraigados en la identidad de grupo y en la xenofobia, o en el temor o rechazo al de fuera. La fuerza de la tribu es siempre lo espontáneo en la condición humana, pero a esa espontaneidad hay que despojarla de toda aura positiva. Es el invento de la convención, la creación artificial de las reglas y, en grado más alto, del propio Derecho y de la Política, lo que hace posible una mejor convivencia entre los seres humanos. «Primero la sociedad, luego la soledad», escribió Ramiro Rico, para referirse a la obra de arte que supone el invento del individuo como ente moral y sujeto de derechos. Un invento occidental, una convención, que permitió en el tiempo implantar institucionalmente la Declaración de los Derechos Humanos y considerar la dignidad y la vida concreta de cualquier persona —con independencia del sexo, religión, raza o lugar de nacimiento— por encima de cualquier abstracción colectiva y abstracta, generalmente tribal. Un invento o una convención siempre frágiles, contra los que conspiran desde la espontaneidad natural de sentir la pertenencia y el calor y la aprobación del grupo a la descalificación ideologizante que considera lo individual como sinónimo de egoísmo ciego, o la comprobación mostrenca de la violación en la práctica de esos ideales.

«¿Qué es para ti la filosofía?», preguntaba un profesor esperanzado a una alumna de diecisiete años hace pocos días. «Un estorbo», contestó ella sin dudarlo. «¿Qué significa la historia?». «Cuentos de vieja». «¿Qué quieres hacer en la vida?». «Viajar, tener un buen trabajo, ganar dinero, ser feliz». Un programa que a la joven le parecía tan natural como respirar, como si siempre las mujeres hubieran podido formular un plan de vida relativamente personal y autónomo, como si siempre le hubiera sido posible a cualquier persona trabajar y mejorar por ello, como si esos «derechos» estuvieran inscritos en la naturaleza de las cosas y, por ello, mantenidos indefinidamente. Pero solo algo de conocimiento sobre la filosofia y la historia que ignoraba hubiera podido quizás darle los instrumentos para saber que hay que defender esas conquistas y esos márgenes de libertad día a día, que han costado mucho tiempo, muchas energías y muchas luchas, y que son tan vulnerables y recientes que cualquier tipo de totalitarismo de nuestra época puede arrasar con ellos. La filosofia, la historia, las humanidades en general, unidas al conocimiento científico que surgió de ese mismo tronco, pueden proporcionar defensas y argumentos contra tal arrasamiento, ampliar el horizonte y las expectativas del mundo y de la realidad cotidiana, además de otorgarnos la satisfacción del placer de conocer, alimentando el motor vital de la curiosidad y de la comprensión.

En nuestras sociedades modernas, y desde luego en la sociedad española, el fortalecimiento del individuo crítico, autónomo y consciente, dentro de un equilibrio sin fanatismo con la pertenencia a grupos y la imprescindible solidaridad, sigue siendo una necesidad de primer orden. La fuerza, con frecuencia no racional, del pensamiento de grupo y del impulso a mimetizar a la mayoría —al menos a la mayoría significativa para cada uno— se manifiesta constantemente. Una concepción tan totalitaria como la que responde a «lo políticamente correcto» funciona en la vida diaria

de los ciudadanos y de los medios de comunicación, aun cuando la mayoría de las veces no sea explícita. Como escribiera Paul Watzlawick, al hilo de unos conocidos experimentos que demostraban que la presión del grupo sobre el individuo podía llegar hasta a la negación de la evidencia de lo que los propios sentidos —la vista, el oído, el tacto— comprobaban: «La disposición a someterse, a renunciar a la libertad de opinión individual y a la responsabilidad inherente a la misma, por el plato de lentejas de una colectividad que libera de conflictos, esta es la debilidad humana que lleva al poder a los demagogos y dictadores».

De demagogos y de aspirantes a dictadores están llenas nuestras sociedades mediáticas. Fenómenos contemporáneos como el nazismo y el estalinismo son incomprensibles sin esa inmersión en un pensamiento de grupo amplificado por la propaganda y la publicidad dirigida. Pero en la vida cotidiana esos fenómenos, sin tanta espectacularidad, están presentes con mayor frecuencia de la que creemos. Algunas de las empresas punteras norteamericanas acaban de descubrir que es más rentable que sus directivos no tomen decisiones en las reuniones entre ellos, sino después, individual y responsablemente; la práctica ha demostrado que, todos reunidos, se adoptan siempre, entre varias alternativas, las de más riesgo. La «disolución de la responsabilidad» individual dentro del grupo favorece que el liderato más enérgico se imponga sobre posturas más matizadas. Las decisiones, sin embargo, una vez contrastadas, si se toman individualmente, suelen ser menos extremas. De ahí la importancia de los procedimientos en la toma de decisiones colectivas, de las formas y de los filtros establecidos como única salvaguardia contra la fuerza emocional y espontánea del grupo. Las formas no solo no están desprovistas de fondo propio, sino que son las que acaban definiendo el contenido; cada forma, cada procedimiento en nuestras sociedades democráticas, lleva en sí una idea, una significación, una civilización. La sustitución del principio del mérito individual por el de adscripción a un grupo —nacionalista, partidista o amiguista— quiebra principios básicos de la mayor obra de

ingeniería política y moral que ha costado siglos proyectar: la de crear individuos con capacidad crítica y moral para no dejarse llevar por cualquier imposición de grupo.

Esa responsabilidad, que lleva consigo la conciencia de individualidad crítica y moral, afecta desde luego a los «actos de habla», al lenguaje y, por tanto, a la libertad de expresión y de palabra. No cualquier cosa puede ser dicha, ni de cualquier manera. Sorprende y sobresalta la facilidad demagógica con la que algunos líderes políticos o mediáticos excitan con el insulto o la maldad las bajas pasiones que la condición humana está siempre presta a alimentar en grupo. Las palabras que, enzarzadas unas con otras, servirían de mediación —como querían los clásicos— para evitar la lucha física, se convierten en «creadoras» de una nueva realidad, capaz de imponerse por la presión de grupo frente a toda evidencia. Si nuestra joven de antes hubiera podido asomarse a «las humanidades», habría leído lo que Ulises, en la tragedia sofoclea de Filoctetes, ya advertía: «En la vida de los hombres es la lengua y no la acción la que conduce todo». O quizás hubiera podido aplicar a nuestra actualidad lo que Gómez de la Serna siempre temía: «Hay unos españoles que se ve que no asientan la cabeza, que no escarmientan, que prefieren seguir despotricando contra todo sin haberse dado cuenta de cómo ha corroído la realidad y la ha desbaratado su no tener cierta zona de respeto sobrio y lacónico, un mínimo de abstención en el hacer tabla rasa de todo, sin excepción».

La Tercera de ABC, 15 de diciembre de 1996

REFINAMIENTO GASTRONÓMICO E INTELECTUAL: EL BUEN GUSTO DEL VINO

In taberna quando sumus/ non curamus quid sit humus,/ sed ad ludum properamus,/ cui semper insudamus». Las estrofas goliárdicas y provocadoras de los monjes giróvagos de una plena Edad Media floreciente, en la que estos vagabundos estudiantes cantan la alegría de vivir y pulen al tiempo las rimas de sus versos, muchos de ellos recogidos en Carmina Burana, pueden servir de primera aproximación al juego intelectual de los hombres de pensamiento con el vino. Aunque los goliardos recomendaban empezar a beber «en cuanto surge el astro del día», y parodian los himnos sacros con un estruendoso

Salve, vino bueno y suave, bueno para los buenos, malo para los malos, de dulce sabor para todos, oh placer de este mundo. / Salve feliz criatura, fruto de la vid pura, asegurado está todo banquete ante tu presencia... / Te suplicamos: ven en abundancia, por ti la mesa se hace fecunda y nosotros con nuestras voces alegres nos dejamos llevar por sus goces.

Los testimonios de siglos siguientes no siempre son tan expresivos. Con la excepción, claro está, del Gargantúa rabelesiano, al que se amamantaba con «tintillo» y cuyos mayores bebían sin parar «por la sed venidera», pues ya la inmediata y actual «era eterna».

Conmemoración Premio Prestigio Rioja, Logroño, 1998

LA PIEDAD Y LA JUSTICIA

n una de las historias sobre el personaje de Seymour, J. D. Sa-L'in una de las insterias sociale la linger narra el cuento del «pez banana». Al parecer, este es un pez del Pacífico, de forma aplatanada, que tiene establecida una suerte de simbiosis o ayuda con pequeños bancos de pececillos, de manera que la bancada se refugia dentro del pez grande para descansar y, a cambio, va dejando residuos de comida dentro del animal grande. Como otras tantas asociaciones de especies en la naturaleza, todo funciona según lo establecido salvo que, en el caso del pez banana, y sin conocerse bien la causa, hay ocasiones en que, en lugar de cerrar la boca cuando ya tiene el número suficiente de huéspedes alojados, sigue con ella abierta, con lo que sucesivas bancadas siguen entrando y entrando en las fauces abiertas... hasta que el pez banana queda ahogado por la multitud de pececillos y muere. De forma análoga, el vulnerable y generoso Seymour recibe los impactos emocionales de todo cuanto les ocurre a sus amigos y familiares. Capaz de una empatía extrema, hace suyos los conflictos de los otros hasta que, incapaz de soportar la presión, y quizás la impotencia de no poder hacer más, se suicida con un tiro en la boca. La brutalidad del final del cuento contrasta con la delicadeza de la narración y el atractivo del sensible protagonista, pero su metáfora es un desesperado aviso a navegantes acerca de los límites de las cosas.

Cómo compaginar la indignación ante la injusticia, la muerte o la destrucción de los inocentes con las medidas medianamente racionales de salvaguarda de la propia existencia. Cómo mantener un verdadero sentimiento de identificación solidaria con los que sufren, al tiempo que, en la «aldea global», se vierte cada día sobre nosotros un cúmulo de información instantánea que ni siquiera nos da un respiro para asimilarla y transformarla de emoción instintiva en acción racional. En definitiva, cómo acometer el problema del mal en nuestras sociedades secularizadas; es, quizás, uno de los dilemas clave para los individuos y la sociedad de nuestro mundo desarrollado. Se ha acusado con razón a este mundo de producir una clase de adultos marcados por el infantilismo y el victimismo (Pascal Bruckner, La tentación de la inocencia). Un infantilismo que hace de ciertas personas «inmaduros perpetuos», incapaces de renunciar a nada, susceptibles y exigentes con los demás, ansiosos de preeminencia, constantemente envidiosos de todo, al tiempo que dramatizan su infantilismo; se consideran víctimas de la maldad de los otros, perseguidos a todas horas, insatisfechos siempre por considerar que no se les reconoce todo lo que es debido. Y este débito no tiene límites. Lo que tantas veces nos ha recordado Julián Marías de que «no hay que contentar a los que nunca se van a contentar» tiene pleno sentido en un mundo de resentidos emocionales que nunca tienen bastante con nada.

En el otro extremo estarían los Seymour con su profunda piedad por sus semejantes, y necesitados, al mismo tiempo, de unas barreras para no ser absorbidos por la desesperanza de lo que Max Weber llamó «la irracionalidad ética del mundo». A veces, y como de hecho ocurre en la compleja realidad, determinados rasgos de ambos prototipos pueden darse en un mismo individuo. En la modernidad, nadie lo ha expresado antes y mejor para la época que con él se iniciaba que Jean-Jacques Rousseau. Pero, aun con oscilaciones desde el egoísmo más cerrado a un altruismo en ocasiones desinteresado, el ciudadano actual de nuestras sociedades desarrolladas se ve sometido a una presión emocional como pocas veces se ha podido

dar. Como individuo, se encuentra en general dentro de unas redes personales y sociales mucho más amplias que las del grupo familiar tradicional y en las que no existen ya pautas fijas que «sitúen a cada uno en su lugar», ni las personas concretas suelen poseer un cierto grado de resignación, conformidad o comprensión ante los obstáculos —¿inevitables?— de la vida. Más bien, al contrario, todo obstáculo o dificultad se vive —lo vivimos— como un acoso intolerable que nadie se merece y debe desaparecer. Si a esa experiencia individual se une el bombardeo diario y simultáneo de las mil catástrofes que en todo el mundo estallan ante nuestra vista en la pantalla de la televisión, se explican el cansancio y la desesperación de los Seymour que, como el pez banana, están perdidos si no limitan su sensibilidad a aquello que realmente pueden contener.

Vivimos en un mundo, como ya anunciara Tocqueville, en el que la pasión de la igualdad potencia en primer grado la virtud de la piedad y «se suavizan las costumbres a medida que se igualan las condiciones», «Raras veces —escribió en La democracia en América se sacrifican los hombres unos por otros en los países democráticos; pero muestran una compasión general por todos los miembros de la especie humana». Una conquista del valor de la vida humana concreta individual que, como sabemos, no acaba con la injusticia, pero que es consciente de ella. Como en todo posible avance histórico, no hay nunca ganancias absolutas. Las tensiones que siempre acompañaron la experiencia de la piedad —altruismo, por un lado, pero también ejercicio del dominio sobre el otro— se multiplican en nuestro ámbito democrático. «Para impedir que la piedad degenere en debilidad --pontificaba Rousseau en el Emilio-- es necesario generalizarla y extenderla a todo el género humano. Entonces no nos entregaremos a ella sino cuando está de acuerdo con la justicia, porque, de todas las virtudes, la justicia es la que más concurre al bien común de los hombres. Por razón y por amor hacia nosotros mismos hay que tener más piedad aún de nuestra especie que de nuestro prójimo, y es grandísima crueldad hacia los hombres la piedad por los malvados».

Sin embargo, la experiencia de los totalitarismos del siglo xx, y especialmente de los Gulags y de los temperamentos estalinistas, siempre dispuestos a imponerse —bajo apariencia y retórica democrática— incluso en la vida cotidiana de nuestras sociedades, nos han hecho desconfiar de ese «amor a la especie» —amor abstracto, en definitiva— por encima del amor al prójimo cercano y, desde luego, han demostrado que la piedad y la justicia —con todos sus matices— no tienen por qué ser coincidentes. «Entre mi madre y Argelia —resumió de forma descarnada Albert Camus— prefiero a mi madre». Como en esos relatos de Milan Kundera en cuya textura podemos reconocer a algunos contemporáneos cotidianos; individuos infantiles y prepotentes que son capaces de todo tipo de maldades hacia sus prójimos bajo el paraguas de hacerlo por su bien o, incluso, cínicamente «porque los quiere». El estallido de unas macroideologías, en nombre de las cuales el individuo concreto debe incluso desaparecer «por su propio beneficio», está originando en este fin de milenio unos nuevos valores más modestos que el intento soberbio de transformar el mundo de una vez por todas, con los resultados genocidas que hemos conocido.

Nuestros Seymour actuales pueden acogerse a lo que ya Kant advertía: «No es posible que nuestro pecho se interese delicadamente por todo hombre ni que toda pena extraña despierte nuestra piedad. De otro modo, el virtuoso estaría, como Heráclito, continuamente deshecho en lágrimas, y con toda su bondad no vendría a ser más que un holgazán tierno». Y nuestras sociedades y estados democráticos, que han pasado por la crítica despiadada de Nietzsche a la compasión, han ideado otros mecanismos, nunca perfectos, para intentar que la justicia y la piedad no vayan a la contra entre sí.

La Tercera de ABC, 3 de octubre de 1999

LA FASCINACIÓN DE LA CRUELDAD

Una nueva moda de presunta relajación o descarga de adrenalina parece que cunde entre altos ejecutivos italianos en este filo de siglos. Despojados de sus trajes ciudadanos, y apenas cubiertos de tiras de cuero, empuñan un tridente, una espada o una red y juegan a gladiadores romanos en gimnasios más o menos lujosos. En la crónica periodística que informaba de lo que definía como resurrección de «este ancestral deporte» y «nueva terapia», se comentaba el regreso de este «espectáculo público y de recreación» y el intercambio de invitaciones con el Roman Legionary Museum galés para hacer distintas exhibiciones. Al parecer, los deportes de riesgo o los juegos de guerra de hace poco no bastan para llenar las horas de ocio de unos occidentales, se supone que educados y civilizados en los valores humanos de nuestra época, necesitados de emociones y de acción.

La pérdida o frivolización de la historia conduce, seguramente, a despojar al presente de toda significación que vaya más allá de la superficialidad del divertimento y del buen rato pasado. Pero quizás, como advertía Montesquieu, ni siquiera nuestras formas de divertirnos o pasar el tiempo son inocentes. Y aunque no se llegue a la muerte física o a la mutilación espantosa, como en las verdaderas luchas de gladiadores, las connotaciones históricas de la violencia y la

crueldad que éstas llevan nos recuerdan la fragilidad de la condición humana y las terribles paradojas que la historia de nuestra especie y de nuestra cultura específica sigue arrastrando.

Todos los grandes historiadores romanistas se han preguntado cómo es posible que el gran pueblo y la gran civilización romanos, que nos dejaron una de las principales herencias occidentales —entre otras importantes, nada menos que todo el esqueleto firme de una estructura jurídica que ha marcado decisivamente la historia europea—, pudieron llegar a los extremos de crueldad y violencia que se manifestaron en los juegos romanos y, especialmente, en las luchas de gladiadores y en el acoso de fieras, ambos espectáculos que ocupaban los numerosos días de fiesta —al menos la mitad de los del año— de la ociosa plebe y de unas clases dirigentes a cuya degradación paulatina hay que atribuir buena parte de estos males.

Como es sabido, las luchas de gladiadores, probablemente de origen etrusco, tienen su inicio en rituales funerarios de caudillos, a los que la sangre de seres humanos muertos en combate acompañaba y rendía homenaje. La primera aparición documentada en Roma es del año 264 a. C.: tres parejas de gladiadores combatieron hasta la muerte ante la tumba de un noble romano. En el año 160 a. C. consta que las gentes prefirieron asistir a unos combates similares en lugar de a una representación teatral de Terencio. El paso de la significación religiosa a la potenciación política de tales espectáculos sangrientos aparece claramente bajo Julio César, quien, en su cargo de edil, ofrece al pueblo unos juegos con la participación de trescientas veinte parejas de gladiadores. Augusto los establece como monopolio del Estado y se jacta de que en su mandato han combatido hasta diez mil gladiadores. Cifra igualada más tarde en solo cuatro meses bajo el emperador Trajano. Los grabados y mosaicos de Pompeya, entre otros, son expresivos de la variedad de formas de matanza que se llevaron a cabo en Roma y, por extensión, en todo el Imperio romano, con la sola excepción de Atenas. Las tres formas de ejecución romana —la crucifixión, la hoguera y las fieras— se vieron reforzadas por la terrible condena a una es-

cuela de gladiadores. En estas se mezclaban esclavos, prisioneros de guerra, delincuentes de todo tipo que por su complexión física podían servir en los juegos, e incluso, de forma minoritaria, voluntarios más o menos desesperados que realizaban el abyecto juramento de los gladiadores, por el cual se sometían a los azotes, el hierro candente, la terrible disciplina y los castigos por las faltas más leves en la escuela, y finalmente, una muerte que podía ser más o menos infamante, al depender del valor y la heroicidad con que estos condenados aceptasen su final. Casi todos recordamos la tragedia de Espartaco —historiada, novelada y recreada en una bella película de Kubrick—, pero son más desconocidos la multitud de «suicidios heroicos» que hombres desesperados eran capaces de realizar antes de verse en el espectáculo circense, obligados a veces a luchar contra sus seres más próximos. Desde fingir un desvanecimiento ante sus guardianes durante el transporte en carro y, al inclinar la cabeza, meterla entre los radios de las ruedas y así desnucarse, hasta el pavoroso caso que conmocionó a Roma de los veintinueve valientes sajones prisioneros de guerra que, destinados a servir de espectáculo en la palestra, aparecieron muertos en su celda el día del combate; privados de todo tipo de arma, habían utilizado su propia fuerza y se habían estrangulado unos a otros. El horror de estas tragedias se une a las variedades de estas luchas; la adicción a la violencia y a la sangre llevó a los romanos a una sofisticación casi ilimitada: no solo combates de guerreros adiestrados y muy diferentes entre sí, sino también combates obligados entre mujeres, combates entre mujeres y enanos, combates paródicos —con gran regocijo de los espectadores— entre lisiados y entre ancianos, entre condenados sin ninguna protección ni técnica. Todos a muerte.

La caza del hombre y la caza de los animales. «La carnicería en medio de la arena», como describe un personaje de una novela de Petronio, se complementa con el acoso de las fieras entre sí, de los hombres contra las fieras y de las fieras contra los hombres. A los bestiarios que luchaban contra las fieras o que obligaban a estas a acciones inverosímiles, hay que añadir la ejecución de la pena de

muerte en el circo, la que sufrieron los cristianos y otros pobres condenados por delitos a veces irrisorios. Una muerte lenta y dolorosísima: hombres y fieras salían a veces a la arena igualmente aterrados, de manera que, para incitar a las bestias al ataque, acabaron atando a las víctimas trozos de carne cruda para animarlas. Solo la voz de Séneca se oye señalando estos juegos como «auténticos asesinatos». Al resto, con pocas excepciones, les parecía algo natural. En un solo día, bajo Tito, quien había inaugurado el gran Coliseo de Roma para cincuenta mil espectadores, se sacrificaron cinco mil animales. De Cómodo, gran amante del circo e hijo del piadoso Marco Aurelio, se dice que llegó a pelear como gladiador y mató «por su propia mano, en un solo día, cinco hipopótamos y, en varias jornadas, dos elefantes, una jirafa y algunos rinocerontes», animales que, como es sabido, no vuelven a ser conocidos por los europeos hasta el Renacimiento y la Edad Moderna. Esta orgía por todo el Imperio explica la alteración de nichos ecológicos en determinados lugares de África y Asia de la época. Tampoco los animales domésticos fueron mucho más afortunados. Las ejecuciones bajo formas dramáticas englobaron a todo ser vivo, si se terciaba, y las obras de teatro representadas en el circo se hacían «de verdad»; asesinos y asesinados no eran ficticios, sino reales. Como tampoco eran fingidos los impresionantes combates navales en donde barcos y hombres perecían. Diecinueve mil delincuentes condenados en una sola naumaquia, por ejemplo.

El embotamiento de la emoción y la degeneración, acompañado de la insensibilidad moral de estas conductas, el considerar a una parte de la humanidad como «cosas», el desprecio por la vida y la crueldad con los animales, el dejarse llevar por una costumbre o inercia que hace parecer natural lo que quizás al principio había escandalizado, la brillantez de unos espectáculos que fomentaban la adicción a la violencia, tan bien descrita por San Agustín al hablar de su amigo Alipio; todo ello no es privativo de los romanos. Luchas y juegos se fueron extinguiendo poco a poco, entre los siglos IV y VI de nuestra era, en parte por falta de medios, pero

muchas tragedias posteriores —cazas de brujas, autos de fe, fundamentalismos religiosos, fanatismos étnicos e ideológicos, aplastamiento de las mujeres, escenarios terroristas y amedrentadores—están siempre dispuestos a reaparecer y ser aplaudidos. No nos confiemos.

La Tercera de ABC, 5 de febrero de 2000

HASTA CUÁNDO, CATILINA...

«La vida es un juego con muchas regias, pero la supone irónicamente el poeta Joseph Brodsky al comienzo a vida es un juego con muchas reglas, pero sin árbitro», prede un discurso en el que, con un sentido del humor incompatible con todo dogmatismo, aconseja a sus oyentes y lectores seguir algunas pautas para sobrevivir, en la medida de lo posible, en la jungla de un mundo no siempre agradable, pero el único del que disponemos. No dar importancia a los que intentan hacer el mal siempre que pueden, a los envidiosos que enferman con las posibles cosas buenas de los otros, a los resentidos contra todo lo que se mueve, «siempre ansiosos de señalar culpables» con su dedo índice; no prestar ningún eco a todo ello es salud mental y, «aunque sea de justicia proclamar su infamia», no merece la pena proporcionarles la resonancia que ansiosa y obsesivamente reclaman una y otra vez en esa búsqueda del «cuerpo», que, físicamente siempre que han podido y sin ningún pudor o respeto institucional y personal, o verbal y calumniosamente, según las ocasiones, necesitan como alimento constante así pasen cien años. Incluso cuando aparecen defendiendo aparentemente una causa noble siempre es contra alguien, siempre introducen sus demonios particulares, de manera que si alaban alguno de sus iconos es para despotricar contra todos los demás. Su mirada, así se trate del presente o del pasado, es siempre empequeñecedora. «Sus dioses han muerto», dice sabiamente un amigo mío, «pero sus demonios están vivísimos».

Añadiría a ello la pereza por la pérdida de tiempo y energía —«Me gastan la vida y no me la ensanchan», diría Ramón Gómez de la Serna— que supondría siquiera recordar que existen esos vocacionales árbitros arbitrarios —ellos mismos por su cuenta establecen y cambian las supuestas reglas—, opinantes perpetuos de lo divino y lo humano, patéticos enemigos monográficos de cualquier matiz, de manera que solo entienden la vida en dicotomías: «buenos-malos», «blanco-negro». «La mejor forma de escapar es persistir», decía otro poeta, Robert Frost. Hacer las cosas de uno lo mejor posible y cambiar de canal para evitar desgastes inútiles. (Y, naturalmente, apoyar las instituciones democráticas de una sociedad abierta que impida siempre un posible monopolio de poder de esos temperamentos con aspiraciones estalinistas, que ya hemos probado amargamente en nuestro siglo). Pero, dado que estos voluntarios guardianes de lo que ellos estiman políticamente correcto plasman sus fobias y acoso compulsivo —a veces simplemente sus ajustes de cuentas tribales universitarios— en columnas y artículos de opinión en una institución tan fundamental para la democracia como siempre ha sido la prensa, quizás sea oportuno alguna reflexión sobre el papel de las ideas y los debates en toda construcción cultural democrática. Pues si los periódicos y en general los medios de comunicación tienen la libre responsabilidad de informar y opinar sobre asuntos generales que nos conciernen a todos —la vida pública—, transformar el contenido de profesionales que escriben presuntamente sobre esos temas generales (otra cosa es que abiertamente se trate de otro tipo de prensa rosa o de sociedad, o de cualquier otra especie que muestre claramente desde el principio su finalidad y no engañe a nadie) en vehículos para saldar viejos rencores o rencillas de gremio supone desvirtuar uno de los pilares de la convivencia democrática.

Precisamente, una enseñanza fundamental en toda democracia y en toda sociedad libre es aprender a vertebrar ideas y argumentos,

a hablar de cosas sustantivas, y no a enfrentar a las personas según las adscripciones que subjetivamente se les puedan atribuir. Las teorías, los argumentos, las construcciones racionales del pensamiento, los hechos que se puedan probar, están ahí —decía Ramiro Rico y se emplean para que forcejeen entre sí y eviten el «cuerpo a cuerpo», el ejercicio de la violencia física y/o mental. La reflexión política en el sentido profundo del término, no el «politiqueo», nacería así antropológicamente, como vieron los griegos, como producto de la consternación ante la variedad y diversidad de los hombres, como escenario para dirimir conflictos específicamente humanos, pero en los que las personas salvaguardan su integridad física y mental. Los argumentos racionales obligados a chocar, si parafraseamos a George Steiner, «como en el combate, o a maniobrar como en la danza», son los que «abren la puerta a nuevas posibilidades de comprensión y entendimiento» de la compleja realidad. Algo muy distinto de las descalificaciones personales fóbicas, de las insidias que se dejan caer sobre los otros, de los procedimientos retóricos donde todo se mezcla arbitrariamente y de los tics personalizados de los cazadores de brujas —no exentos de un cierto machismo encubierto de ideología que aparece casi siempre en esos tics— que juzgan a los demás por la supuesta finalidad política que les proyectan dictatorial y dogmáticamente convertidos en aspirantes a «jueces suplentes del Valle de Josaphat», como decía don José Antonio Maravall Casesnoves haciendo suyo el apotegma de Febvre. Dejo aparte ahora el extremismo de esa descalificación del otro que puede acabar desembocando fanáticamente en el tiro en la nuca en coyunturas históricas en donde el terror y el caos predominan sobre la ley y la democracia.

Aunque quizás, como escribiera sabiamente Fernando Savater, hay que agradecer al envidioso odiador profesional «la fiel atención que te dedica», siempre «a través de la lupa de aumento», siempre magnificándote, te inventará motivaciones íntimas, intenciones, amores y desvaríos. Verdaderamente, no es nada aburrido, incluso es un estímulo. Pero lo que individualmente no merecería atención

llega un momento en que sí importa en un nivel teórico pensar sobre ello, pues puede ir creando y haciendo «normal» un estilo de pensamiento nefasto para toda convivencia. Incapaces de valorar a las personas o las cosas en sí mismas, «El maldiciente universal» o «El energúmeno» —títulos de dos excelentes escritos de Domingo García-Sabell en este periódico en julio y agosto de 1996—, prospera generalmente por distintas razones: por el «prestigio del pesimismo» y de una condición humana universal que gusta oír cosas malas de los otros, sobre todo si destacan en algo, de manera que siempre es más fácil ponerse de acuerdo, incluso entre personas o grupos en extremo contrapuestos, con un programa negativo contra alguien que además encubre ideológicamente la falta de escrúpulos morales y la envidia. En segundo lugar, por el miedo que infunden estas lenguas bífidas a casi todo el mundo; como en la historia de Brecht, cada uno piensa que puede librarse del aguijón o del acoso si aplaude al maldiciente o al menos logra pasar desapercibido ante él. En tercer lugar, muchas veces por el propio pudor y hastío de los atacados; la paradoja de tener que defenderse de medias verdades y de mentiras, de una retórica que no es más que una especie de túrmix ideologizada y poco racional, incluso cierta piedad que despierta el patetismo del obseso que vigila y envidia, hace que, como aconseja Brodsky, no se pierda el tiempo ni la energía en ofrecerles el «cuerpo a cuerpo», el conflicto personalizado que tanto ansían. Pero, como también enseñaba Voltaire, «entre lobos conviene aullar de vez en cuando». No tanto contra ellos, añadiría yo, ya tienen bastante consigo mismos, sino como aviso al caminante confiado. Es relativamente fácil localizar a estos personajes destructivos; alrededor del «energúmeno» nadie ni nada fructifica; si tuvo adeptos, y estos no son masoquistas, han tenido que salir de su lado para emerger; gustan del conflicto y crecen en la tensión y el daño de los otros. En definitiva, no ayudan a vivir. Ni la simpatía ni los buenos modales, ni mucho menos el buen hacer, puede conmoverles; muy al contrario, confundirán la buena educación con falta de carácter, la inteligencia con debilidad de espíritu y les sacará de quicio cualquier posible éxito en las cosas que los otros hacen y que solo pueden atribuir al oportunismo político o al azar. Si, como mantuvieron los clásicos, «el carácter es el destino», se aprende a utilizar el carácter provechosamente sin cambiarlo, para bien y para mal. Basta acudir a las hemerotecas: el mismo tipo de maledicencias y obsesiones se repite durante veinte, treinta años. Las personas, los países, España y Europa, todas las cosas cambian, pero ellos siguen atribuyendo las malas intenciones de su corazón al de los demás.

Uno de sus tics preferidos es referir los acontecimientos culturales y profesionales -sean exposiciones históricas, libros, investigaciones, ciclos de conferencias—, no a sus propias coordenadas en cuanto al rigor académico y profesional, sino a presuntas finalidades políticas directas y apriorísticas que, dentro de una trasnochada actitud mental, atribuye todo lo que se hace a designios ocultos del poder. Toda conmemoración histórica es sospechosa; toda la historia de España ha sido tal desastre según su perspectiva que, en una sarta de disparatado presentismo, no hay nada que merezca la pena hasta nuestra propia actualidad, que tampoco sale muy bien parada. Si se intentan matizar estas afirmaciones dogmáticas, inmediatamente atacan con etiquetas demagógicas fáciles de retener: «leyendas rosas», «optimismo histórico» o «intereses políticos». Este velo de amenaza descalificadora cubre muchos escritos publicados en 1988 y 1989, cuando España y el Gobierno español —siguiendo por lo demás la pauta que siguen todos los demás grandes países europeos con historia: Francia, Inglaterra, Italia, Alemania— contribuyen a alentar conmemoraciones históricas, como la de Carlos III; prosigue en las advertencias sobre las posibles acciones históricas en torno a 1992, se disparan en 1998-2000 y ya se advierten para las próximas, previstas al parecer por distintas instancias y a cargo de variados comisarios historiadores. Todo un pasado histórico es juzgado y condenado sin paliativos; toda interpretación no catastrófica sobre un período determinado queda directamente politizada, ignorando las distintas coordenadas que todo contexto cultural lleva en sí mismo, desechando las vertientes estéticas, históricas y simbólicas de su complejidad.

Todo objeto cultural parte del Mundo Tres popperiano, sea exposición histórica, teoría o investigación, implica, como toda construcción cultural, unos principios organizativos conceptuales y es incompleto por definición, forzosamente parcial en cuanto marcará el énfasis en unos puntos u otros, tanto en función de las aportaciones historiográficas más recientes como en la mirada contemporánea que desde el presente dirigimos al pasado, aun cuando se procure respetar al máximo el contexto histórico de cada época, irrepetible y único. Esos énfasis, por tanto, cambian, pueden ser discutibles y deben ser discutidos, pero la crítica profesional permite hacer lecturas de las construcciones culturales en función de sí mismas v no de finalidades arbitrariamente designadas. Responden, si están realizados con rigor, a un medio y largo plazo más complejo que la política de todos los días, y esa profundidad en varios niveles explica, quizás en parte, el éxito de público de algunos productos culturales. Precisamente, residuos claros del franquismo quedan en esa actitud de politizar subjetivamente todo en la vida, como si no hubiera otra cosa en el ancho mundo; las dictaduras, como es sabido, exigen testimonio de adhesión continua, de manera que todo es politizable. Ese tic seguimos padeciéndolo en ciertos grupos un cuarto de siglo después de su finalización; en un mundo y en un país que ha sufrido transformaciones radicales, materiales y culturales, la vocación de comisarios políticos sigue intacta.

Como se ha dicho más de una vez, la historia como relato razonado pretende comprender por qué los humanos han actuado de una determinada manera y no de otra; en función de qué valores, de qué expectativas, o en qué contexto histórico y social han realizado determinadas acciones y pensado determinadas cosas. No se trata de juegos entre optimismo y pesimismo, ni de justificación ni condena apriorística, sino de conocimiento. Un conocimiento siempre en evolución y cambiante, de acuerdo con los datos historiográficos nuevos, y también de las coordenadas del presente que nos hacen dirigir la mirada y poner los énfasis más o menos en otras direcciones. Cambian las categorías culturales, como cambian

nuestras teorías y también las prioridades. La historia es algo casi siempre doloroso y nada nos consuela de ese pasado dolor, pero solo una moral de resistencia —que desecha la falacia entre el pesimismo determinista y un falso optimismo y que apuesta por la tradición de debate racional, por conquistar una cierta capacidad de distanciamiento para ganar perspectiva sin renunciar por ello a la acción—, junto con el rigor y la erudición posibles en cada momento, siempre ampliables, más un margen de la piedad clásica que los griegos proyectaban sobre la condición humana, solo esto puede ensanchar nuestro conocimiento del mundo y nuestra convivencia en libertad con los otros.

El País, 23 de diciembre de 2000